UNIVERSITÉ DE FRANCE.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

DE LA RACE

COMME EXPLICATION

DU MONOTHÉISME SÉMITIQUE.

THÈSE

PRÉSENTÉE

à la Faculté de théologie protestante de Strasbourg,

ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT

le *1864, à* *heures du soir,*

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE,

PAR

Z. ARNAL,

DE BRÉAU (GARD).

STRASBOURG

TYPOGRAPHIE DE G. SILBERMANN, PLACE SAINT-THOMAS, 3

1864

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41552708_0019

A LA MÉMOIRE DE MON PERE.

A MA MÈRE.

A MES FRÈRES ET A MA SŒUR.

A M. OLIVIER,

CHEF D'INSTITUTION A GANGES (HÉRAULT).

A MON ONCLE NINES,

PASTEUR A GANGES (HÉRAULT).

MON AMI JEAN DE VISMES.

Z. ARNAL.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

M. BRUCH ✻, Doyen de la Faculté.

MM. BRUCH ✻,
RICHARD,
REUSS ✻,
SCHMIDT,
COLANI,
LICHTENBERGER,
} Professeurs de la Faculté.

M. LICHTENBERGER, Président de la soutenance

MM. LICHTENBERGER,
REUSS ✻,
COLANI,
} Examinateurs

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières au candidat.

DE LA RACE

COMME EXPLICATION

DU MONOTHÉISME SÉMITIQUE.

INTRODUCTION.

La théologie est enfin sortie de l'école pour se produire au grand jour et provoquer l'intérêt non plus seulement de quelques initiés qui en faisaient leur unique préoccupation, mais de tous ceux qui ne restent point indifférents à tout ce qui constitue la grandeur de l'homme, la morale et la religion. Quel que soit le sentiment avec lequel on accueille ce fait, il subsiste, il est le résultat d'un mouvement que rien ne saurait arrêter. Pour nous, nous le saluons comme un heureux symptôme de la salutaire transformation que doit subir la théologie, qui dès lors ne servira plus seulement de pâture aux disputes des théologiens, mais deviendra la noble préoccupation de l'homme de lettres, de l'artisan et même de l'ouvrier. Elle ne restera plus une science abstruse, enfermée dans des formules plus ou moins compréhensibles, mais deviendra une science pratique, qui prendra de plus en plus dans la

vie de chacun la place qui lui est due comme base de la morale. Elle perdra ainsi tous les éléments étrangers dont l'avaient chargée, à travers les siècles, les subtiles discussions de l'école, pour ne garder que ce qui est le fond même, l'essence du christianisme. Cette épuration ne peut se faire que par une pénétration toujours plus profonde de la science dans la vie. L'épreuve n'avait pu être faite jusqu'ici que par un petit nombre de théologiens souvent plus préoccupés de la formule que de l'application des faits chrétiens. En devenant la préoccupation générale, la théologie étendra cette épreuve et deviendra ainsi l'expression toujours plus perfectionnée de tout ce qui, dans la révélation, peut servir d'aliment à la vie religieuse.

Mais si nous saluons d'avance avec joie ce résultat, il ne pourra être obtenu qu'à la condition du fidèle maintien des principes qui forment la base immuable du christianisme.

Les progrès accomplis dans le champ des sciences naturelles ont jeté du jour sur beaucoup de faits que la crédulité de l'antiquité ou l'ignorance du moyen âge rangeaient dans le domaine des faits extraordinaires, c'est-à-dire surnaturels. C'est ainsi que s'est dissipée toute cette poésie merveilleuse de mythes et de légendes qui ont si longtemps servi à l'édification d'un grand nombre d'âmes religieuses. Le surnaturel s'est ainsi dépouillé de tous ces faits grossièrement merveilleux, qui ne pouvaient que le compromettre aux yeux d'une critique tant soit peu délicate.

Mais l'impulsion une fois donnée, il était difficile de s'arrêter. Le merveilleux venait de s'évanouir; pourquoi le surnaturel resterait-il encore debout? La science

impartiale n'osait encore se prononcer ouvertement sur lui, mais pour des esprits impatients, la conclusion devait être plus prompte; et passant pardessus les timides délicatesses de la science, ils ont dit ouvertement: point de surnaturel. Et pour appuyer cette affirmation, ils annoncent hardiment, comme un fait acquis à la science (témérité dont elle est innocente), qu'à certain jour, en vertu des lois naturelles qui jusque-là avaient présidé au développement des choses, sans exception ni intervention extérieure, l'être pensant est apparu doué de toutes ses facultés et parfait quant à ses éléments essentiels[1]. Ainsi l'homme moral et religieux s'explique par l'action des seules lois naturelles; dès lors Dieu est inutile, on le conserve ou on le nie à volonté, en tout cas il n'a rien à faire en ce monde: donc plus de surnaturel.

C'est ainsi qu'est né un nouveau courant théologique qui à la devise de l'ancienne théologie: la religion chrétienne est divine dans son essence et immuable dans sa forme, a opposé celle-ci: tout est humain dans la religion, le fond comme la forme, donc tout est mobile. Nous n'avons pas à apprécier ici la valeur de ce principe; le courant théologique auquel il sert de base est une légitime protestation contre la raideur et l'immobilité d'une dogmatique inflexible. Mais, comme toute réaction, elle a ses écarts et ses excès, qui seront désavoués, quand, le bruit de la lutte cessant, la conscience libre de tout préjugé pourra faire entendre sa voix.

Comprenant que ce n'est pas tant sur les points de détail que la lutte doit s'engager, c'est à la base même

[1] E. Renan, *Étude d'hist. relig.*, p. 217.

du christianisme que cette tendance applique sa critique dissolvante. De là l'importance qu'ont prise de nos jours les débats sur les origines religieuses. Nous avons vu il y a un an ce que devenait pour cette école, le fondateur du christianisme, dans ce prétendu Christ en marbre blanc offert à l'admiration du peuple, et que toute conscience droite a repoussé avec indignation et avec mépris. Le christianisme ainsi ramené à un fait purement humain, la haute conception religieuse à laquelle il se rattache ne pouvait non plus prétendre à une plus haute origine; le monothéisme devait aussi se réduire à une création ou à une intuition spontanée de la nature humaine. L'importance de cette question explique l'intérêt qu'elle a provoqué dans le monde scientifique. C'est de sa solution en effet que dépend la religion elle-même. Le monothéisme est-il une conception purement humaine, ou bien faut-il y voir un don de Dieu? Et dès lors, la religion ou la théologie qui n'est que son expression scientifique, doit-elle indéfiniment varier dans son essence comme dans sa forme au gré des caprices de l'homme, ou bien doit-elle être l'expression de plus en plus parfaite d'une révélation immuable dans son essence parce qu'elle vient de Dieu? Telle est la question importante qui se pose de nos jours. C'est le desir d'arriver à une solution satisfaisante pour la conscience, et d'asseoir nos croyances sur une base certaine, qui nous a poussé à l'étude de ce difficile problème. Notre désir était d'examiner, dans une première partie, les différentes solutions proposées pour expliquer le monothéisme sémitique; dans une seconde partie nous aurions essayé d'arriver à une explication personnelle par l'étude des

documents monothéistes, c'est-à-dire des livres de l'Ancien Testament. Les bornes dans lesquelles nous devons restreindre ce travail ne nous permettent pas d'aborder ici le problème sous ses deux faces. Nous nous sommes donc borné à l'examen de l'une des solutions proposées, celle qui a eu le plus de retentissement. La règle d'impartialité et de sincérité que nous nous sommes toujours imposée dans cette étude sera pour nous le gage de la vérité des conclusions auxquelles elle nous a conduit.

CHAPITRE PREMIER.

LA RACE SÉMITIQUE ET SON CARACTÈRE.

Au milieu du débat engagé dans la science pour la détermination des peuples sémitiques, il ne sera pas inutile, avant tout examen, de préciser en quelques mots quels sont les peuples qui font partie de la race sémitique.

A cette question on répondait avec certitude : ce sont les peuples que la Genèse range parmi les descendants de Sem. En l'absence de tout autre document il fallait s'en tenir au tableau ethnographique de la Genèse (ch. X). Mais depuis quelques années cette certitude a été ébranlée par les découvertes faites dans le champ de la philologie. Les résultats de l'étude des langues orientales ne permettent plus aujourd'hui d'accepter sans réserve la dénomination de *peuples sé-*

mitiques dans le sens absolu de la descendance de Sem, présenté par la Bible. Ainsi les tribus chananéennes ou phéniciennes, rangées par la Bible parmi les descendants de Cham, semblent rentrer par la langue dans la famille sémitique. D'autre part, les Élamites, que la Genèse rattache à la descendance sémitique, ne présentent au point de vue linguistique aucun caractère qui permette de les conserver dans la famille sémitique[1].

Hâtons-nous cependant de dire que ces deux faits, encore peu solidement établis, ne permettent pas de refuser toute valeur au témoignage de la Genèse et de donner une valeur absolue à la méthode linguistique adoptée par M. Renan. La parenté de la langue des Phéniciens et des Philistins avec celle des Hébreux est aujourd'hui assez bien constatée. C'est là un fait dont il faut tenir compte dans la détermination des peuples sémitiques ; mais il ne peut évidemment justifier l'emploi exclusif de la méthode linguistique, il est plus que balancé par des faits opposés. A côté des rapports que la langue établit entre les Phéniciens et les Sémites, il faut reconnaître le contraste que manifestent le caractère, les mœurs et la religion. L'antipathie entre Philistins et Israélites conduit à une différence de race pour ces deux peuples[2]. Les contestations des savants laissent encore indécise la délimitation de la famille sémitique, à l'orient et au sud-ouest.

Ces faits positifs d'un côté, ces données encore incertaines de l'autre, suffisent pour montrer que dans

[1] E. Renan, *Hist. génér. des langues sémit.*, 2e édit., liv. Ier, ch. Ier, p. 2.

[2] *Ibid.*, p. 53 et sq.

la détermination de la race sémitique la méthode linguistique ne saurait avoir une autorité absolue. L'obscurité qui règne encore sur la langue et l'histoire de ces peuples dans ces périodes si reculées, ne permet pas de ramener à un caractère unique la détermination de la race sémitique. Elle sera due à l'observation attentive des faits d'ordres différents, dont la combinaison pourra seule donner un résultat qui se rapproche de la vérité. Aussi, sans contester la valeur de la méthode linguistique, sans méconnaître l'importance prépondérante qu'elle est destinée à acquérir avec les progrès de la science, mais en attendant l'évidence qu'elle n'a pas encore, nous pouvons rester fidèle au témoignage de la Genèse. Nous reconnaîtrons donc deux groupes de peuples sémitiques : 1° le groupe araméen ou syriaque ; 2° le groupe arphaxadite, comprenant les Térachites (Israélites, Madianites, Moabites, Hammonites, Ismaélites) et les Joktanides ou Arabes méridionaux. Quant aux Phéniciens, sans que nous les rattachions décidément à la famille sémitique, les rapports assez étroits établis entre eux et les Sémites par la langue et les relations continuelles qu'ils ont entretenues avec eux, ne nous permettent pas de les négliger ; aussi les ferons-nous rentrer dans le champ de notre étude.

Ainsi déterminés, ces deux groupes de peuples forment une famille qui se présente dans l'histoire avec une physionomie originale et un rôle parfaitement distinct. Cette physionomie et ce rôle n'avaient été qu'imparfaitement connus jusqu'à notre époque. Les peuples et les races étaient restés jusqu'ici confondus dans le vaste ensemble de l'humanité ; et l'œuvre de la civilisation était considérée comme le produit d'un

développement général, dans lequel aucun peuple, aucune race ne pouvait réclamer une part distincte. Depuis l'élan donné par la renaissance, surtout depuis le dix-septième siècle, on en est venu à reconnaître le lien de parenté qui unit les langues des Hébreux, des Arabes, des Phéniciens, des Syriens et des Babyloniens[1], et dès lors a été constituée la famille de langues désignées sous le nom de *sémitiques*. En face de ce groupe est venue bientôt se dresser la grande famille des langues indo-européennes, fruit de l'étude du sanscrit comparé avec les langues de l'Europe.

Ces grandes études de la philologie ne pouvaient se borner à un travail de classification, et bientôt naquit la grande science de l'étude comparée des mœurs, des coutumes et des religions des peuples de l'antiquité. C'est elle qui peu à peu arriva à détacher dans l'histoire l'individualité de tous les peuples rattachés les uns aux autres par des traits communs, dont l'ensemble a formé le caractère des grandes familles de peuples; et aujourd'hui, dans l'œuvre de la civilisation, produit du mélange et de la pénétration réciproque des deux grandes familles aryenne et sémitique, la part de chacune est assez nettement déterminée.

C'est ainsi qu'est née peu à peu la distinction des races, précieuse conquête du développement de la science, qui a jeté un nouveau charme dans l'histoire en manifestant la diversité des aptitudes et des génies qui, sans rompre l'unité de la famille humaine, ont agi dans leur pleine liberté pour concourir ensemble,

[1] E. Renan, *De la part des peuples sémit. dans l'hist. de la civilis.*, 4e édit., p. 10.

sous la direction de la Providence, au développement de l'humanité [1].

Il serait dangereux cependant, pour mieux faire ressortir la diversité du rôle des deux principales races aryenne et sémitique, de vouloir arriver à établir entre elles une séparation absolue. Si l'opposition est réelle, on ne saurait toutefois méconnaître les rapports qu'elles ont entre elles, et qui constituent le fonds commun des qualités ou des défauts inséparables de la nature humaine. Mais le désir d'arriver à un contraste absolu pouvait facilement exposer au danger de forcer les traits de chaque race, de multiplier les oppositions, et de tracer ainsi un portrait, dont la moindre qualité devait être la ressemblance.

C'est ce danger auquel n'a pas échappé M. Renan. Pour lui, les deux races n'ont aucun rapport; la séparation est absolue. A la race sémitique appartiennent ces intuitions fermes et sûres qui dégagèrent tout d'abord la divinité de ses voiles, et, sans réflexion ni raisonnement, atteignirent la forme religieuse la plus épurée que l'antiquité ait connue [2]. A ce seul trait positif viennent se joindre d'autres traits négatifs : l'intolérance, l'incapacité de comprendre en Dieu la pluralité et le sexe, l'absence de culture philosophique et scientifique, le manque de curiosité, l'absence du sentiment des nuances, la simplicité dans la vie civile, dont le type est la famille patriarcale, une morale peu scrupuleuse, basée sur une religion sans rapport bien étroit avec la morale de tous les jours, un caractère dur,

[1] Ad. Franck, *Études orient.*, av. propos, p. 9. — Ad. Pictet, *Aryas prim.*, p. 752.

[2] E. Renan, *Hist. génér.* etc., liv. Ier, ch. Ier, p. 3.

étroit, égoïste[1], tel est en quelques mots le portrait de la race sémitique tracé par M. Renan, portrait tout négatif dont la contre-partie positive formera le portrait assez flatteur de la race aryenne.

Ce portrait est-il fidèle? Pour nous en assurer nous pourrions reprendre un à un tous les traits qui le composent. A cette intolérance sémitique on pourrait opposer l'intolérance, tout aussi sévère de la race aryenne, dont nous trouvons les traces dans les lois rigoureuses de Manou, et dans les persécutions si longues et si cruelles dont les Romains honorèrent les premiers chrétiens. A cette dureté, à ce manque de sensibilité délicate et profonde, dont la possession est le trait dominant des peuples celtiques, on pourrait opposer les mœurs barbares et les coutumes féroces des habitants de la Germanie, et de nos ancêtres adorateurs des druides. Comment refuser aux Sémites la capacité de culture philosophique et scientifique, quand on les voit tour à tour s'approprier les doctrines mazdéennes à Babylone, plus tard la science grecque à Alexandrie, et plus tard encore, en Espagne, la philosophie qui prend un si bel essor au moyen âge dans les écoles juives et arabes[2]? Comment réduire enfin à l'extrême simplicité du douar ou de la tribu le développement de la vie civile des Sémites, quand l'histoire nous montre chez eux les grands empires de Ninive et Babylone, la royauté phénicienne et juive, et l'immense empire des Arabes au moyen âge?

[1] *De la part des peuples sémit.* etc., p. 17, 18. — *Études d'hist. relig.*, p. 97.

[2] Voir les travaux de M. A. Franck : *Moïse*, *Maïmonides* et *Avicébron*. — M Nicolas, *Étud. crit. sur la Bible*, p. 260.

Mais une longue discussion serait inutile. Ce rapide examen suffit pour nous montrer que tout jugement sur une race ne saurait être absolu, et pour ruiner la prétention de ramener la race à un type arrêté et parfaitement défini contre lequel protestent la conscience et la liberté, dont les manifestations viennent rompre sans cesse le cadre étroit où l'on voudrait les renfermer.

Avec ces réserves nous reconnaissons entre les deux races sémitique et aryenne, un profond contraste qui assigne à chacune un rôle diffférent, une part distincte dans cette grande œuvre de la civilisation, fruit de l'harmonie du génie des deux races. Autorité qui conserve, légitime intolérance qui sépare de l'étranger et préserve la religion de tout contact et de tout alliage impur, énergie dirigeant l'activité vers un seul but, passions vives soutenant le courage: telles sont les qualités qui, unies en moindre proportion à celles qui distinguent essentiellement les Aryens ont marqué l'œuvre des Sémites dans l'histoire d'une si profonde originalité.

Cependant, réduit à ces proportions, le caractère de la race pouvait paraître incomplet, en face des traits si bien dessinés qui donnent à la race aryenne une physionomie si distincte. Chez elle tout était expliqué, et la mystérieuse mais réelle influence de la race pouvait rendre compte des dons et des qualités qui ont laissé une si profonde empreinte dans le développement de l'humanité. Les aptitudes si variées qui ont caractérisé les Aryens, leur ont permis d'agir dans un domaine où, la part faite à la liberté, la race a une grande influence; et sous ce rapport elle était la grande expli-

cation de l'œuvre si féconde des Aryens. Seule l'œuvre des Sémites restait encore inexpliquée. Les qualités que nous leur avons reconnues, ne la constituaient pas; elles n'en ont été que la condition. Or il est un fait qui domine l'œuvre entière des Sémites, et constitue, à lui seul, le grand héritage qu'ils ont transmis aux nations modernes: je veux dire la conception religieuse d'un Dieu unique, Créateur, Providence du monde. Et comme les dons de l'intelligence avaient distingué les Aryens, le monothéisme ne devait-il pas devenir le trait caractéristique de la race sémitique? Dans ce cas quelle origine lui assigner?

Le grand intérêt qui s'attache à l'origine des religions de l'antiquité devait nécessairement conduire la critique à l'étude du monothéisme. Habituée, avec les instruments délicats dont sa sagacité dispose, à jeter le jour sur ces mystères des origines religieuses, elle ne pouvait se contenter de la vague auréole qui entourait le berceau de la plus haute conception religieuse de l'humanité. Les Hébreux à leur tour devaient livrer le secret de leur monothéisme.

Mais comment expliquer une conception si haute chez une race à tant d'égards si inférieure à la race aryenne, qui pourtant n'a pu s'élever au-dessus d'un polythéisme plus ou moins grossier? Le problème était difficile; aussi les solutions ont-elles varié. Le monothéisme est-il une création de Moïse? — Opinion sans fondement et sans valeur; les institutions de Moïse se rattachent toutes à une conception religieuse déjà ancienne. Est-ce un emprunt fait à l'Égypte, qui, comme le Sphinx, son fidèle emblème, défie encore la sagacité des savants? — Le témoignage de la Bible sur le

polythéisme de l'Égypte, contre lequel la traversée du désert n'est qu'une longue lutte, et la présence bien constatée du monothéisme dans la tribu israélite, avant son entrée en Égypte, rendent cette supposition inadmissible.

Faut-il donc l'attribuer à Abraham? — Outre l'invraisemblance de l'apparition de cette grande conception dans une famille de pasteurs peu préoccupés d'innover en matière religieuse, surtout avec le caractère traditionnel et conservateur qui distingue la famille israélite, les documents bibliques font remonter cette conception plus haut qu'Abraham parmi sa famille et parmi ses ancêtres.

Telles sont les hypothèses par lesquelles on a tenté d'assigner une origine historique au monothéisme hébreu. Mais le problème restait encore tout entier : assigner une origine historique à cette conception n'est pas en donner le secret. Aussi n'avait-on guère réussi à ébranler l'antique idée de révélation, à laquelle tous les esprits restaient fidèles. Seule, une classe d'hommes qui prenaient pour sagesse leurs étroits préjugés se trouvait satisfaite si, avant tout examen et toute discussion, elle déclarait absurde et impossible l'idée de révélation; à la science d'ailleurs était laissé par elle le soin d'établir, preuves en main, ce que son sens intime avait établi d'avance.

C'est de cette tâche que s'est chargé M. Renan dans un mémoire présenté, il y a quelques années, à l'Institut. Déjà entrevue par quelques savants, mais peu sûre d'elle-même et combattue par un certain respect religieux, la nouvelle théorie n'osait faire ouvertement son apparition. M. Renan, avec la franchise et la liberté

qui caractérisent sa critique, lui a donné sa formule précise; l'appuyant de sa science et de son talent, il lui a garanti un succès déjà tout préparé dans une certaine classe de philosophes et de savants. Constatant d'une part, de la manière la plus certaine, le monothéisme jusqu'aux époques les plus reculées de l'histoire des Hébreux, et ne pouvant de l'autre le rattacher à un personnage historique, ne pouvant l'expliquer par une lente transformation qui aurait pour point de départ le polythéisme, ne pouvant non plus en faire une conquête philosophique dont l'esprit hébreu était incapable, il est conduit à y voir le fruit des instincts les plus profonds de la constitution intellectuelle des Hébreux[1]. Mais cette conception ne saurait constituer un privilége pour la tribu israélite, elle a dû être l'apanage de tous les Sémites; dès lors elle se présente comme le fruit de l'instinct de la race sémitique.

Parmi toutes les solutions qui ont été proposées de ce grand problème religieux, aucune n'avait eu le succès et le retentissement de celle de M. Renan. C'est qu'elles péchaient toutes par l'absence d'une critique sérieuse. Elles n'étaient que de timides essais d'assigner une origine historique, c'est-à-dire humaine, à ce que le sentiment religieux s'obstinait à regarder comme un fait divin. Se séparant franchement du point de vue révélé et ne reculant devant aucune conséquence, parce qu'il n'avait point de croyances religieuses à ménager, M. Renan a présenté hardiment la seule solution à laquelle on soit conduit et cela forcément quand on se décide à bannir Dieu de l'histoire. L'importance

[1] *Mémoire sur le caract. général des peuplus sémitiques. Journ. asiat.*, fév.-mars 1859, p. 225.

qu'elle a acquise et l'accueil si favorable qui lui a été fait, nous font un devoir de lui consacrer un sérieux examen.

CHAPITRE II.

THÉORIE DE LA RACE. — SON PRINCIPE ET SON APPLICATION.

Elle était facile à prévoir, la solution de M. Renan, en présence du contraste si tranché établi par lui entre les deux races aryenne et sémitique, et de la part si importante, presque exclusive accordée à la race dans le développement de l'humanité. Elle était en quelque sorte imposée par l'analogie. Mais pour la bien comprendre, pour bien apprécier sa valeur, il est nécessaire de la rattacher au système philosophique dont elle est née.

Le mouvement philosophique contemporain a donné lieu à un système dont la prétention est de se rattacher à l'idéalisme hégélien, mais qui, en réalité, n'est que le sensualisme de Condillac rajeuni[1] et modifié, au contact de la philosophie hégélienne. Pour ce système, si bien appelé par un éminent professeur de la Sorbonne *le phénoménisme*[2], il n'y a dans l'univers que des faits ou des phénomènes qui se succèdent d'une manière continue et accidentelle. Nulle place pour l'ordre spirituel et moral. La volonté et la conscience n'ont que faire dans cet enchaînement incessant de phénomènes toujours changeants, dont l'unique loi est une force

[1] *La crise philosophique*, Paul Janet, *Revue des Deux-Mondes*, 14 juillet 1864.

[2] *Revue des Deux-Mondes.*

aveugle et capricieuse appelée *instinct*. C'est en vain que l'âme, produit elle-même de la « combinaison fortuite des forces cérébrales, » prétendrait s'attacher à une vérité certaine et éternelle. La vérité varie au gré des phénomènes à l'occasion desquels elle naît. Il ne reste à l'âme d'autre travail que la distinction de nuances toujours mobiles et sans cesse renouvelées par le jeu des forces de la nature, qui, seule souveraine de l'univers, ne laisse aucune place à l'action de Dieu. Il ne saurait d'ailleurs agir, ce Dieu réduit à la catégorie de l'idéal, c'est-à-dire à une pure abstraction sans personnalité, sans volonté, donc sans existence réelle. Tel est, en quelques mots, le système auquel se rattache M. Renan, et dont il est avec M. Taine, sous une nuance différente, le brillant représentant.

L'homme n'a donc devant lui qu'une succession continuelle de phénomènes, dont l'infinie variété donnera lieu aux idées, aux pensées, aux notions qui forment la vie intellectuelle, morale et religieuse de l'humanité. L'historien et le philosophe constateront les faits, ils distingueront les nuances; jamais ils ne systématiseront. L'histoire et la philosophie ne nous offriront autre chose qu'une vaste scène, où nous verrons se succéder les faits et les idées, et en face de laquelle nous sera seule permise une calme et froide admiration pour la richesse des forces de la nature variant leurs manifestations à l'infini.

Ne vous demandez pas dès lors quelle est l'action de Dieu dans ce monde. Ne vous fatiguez pas à chercher, dans les faits et les pensées, les manifestations de la volonté libre et de la conscience de l'homme. Le seul facteur en ce monde c'est la matière A quiconque de-

mande la cause et l'origine des manifestations différentes qui constituent les divers ordres de l'intelligence : la morale et la religion, il faut répondre : cette cause que vous cherchez, elle est uniquement dans les circonstances extérieures qui concourent à la formation du caractère de la race : le temps, le lieu, le climat, le genre de vie etc.

Nous n'avons pas à juger ici ce système. Mais ce simple exposé suffit pour faire comprendre qu'avant tout développement, appliqué à l'étude des origines religieuses de l'humanité, il devait nécessairement conduire à la théorie matérialiste proclamée par M. Renan.

Que devient en effet la religion dans ce système? « La religion c'est la part de l'idéal dans la vie humaine[1]. » Définition acceptable si cet idéal se résume dans le Dieu vivant libre et personnel que l'âme adore et avec qui elle se sent en relation. Mais Dieu n'a point de place dans ce système. L'idéal n'est donc que l'expression, toujours changeante, des aspirations de l'âme humaine, et les propres conceptions de l'homme sont seules proposées à son adoration. Or ce point de vue tout subjectif ruine la religion. N'ayant point d'objet, elle se réduit à l'une des manifestations de la nature humaine, « la plus haute et la plus attachante il est vrai. » Entre tous les genres de poésies elle est celui qui atteint le mieux le but essentiel de l'art, qui est d'élever l'homme au-dessus de la vie vulgaire et de réveiller en lui le sentiment de son origine céleste[2]. Ne parlons plus désormais de religion, mais de poésie. Cherchons à distinguer dans l'humanité, non pas des

[1] *Études d'hist. relig.*, p. 1.

[2] Voir *ibid.*, préf., p. 6.

religions différentes, mais les diverses créations poétiques sous lesquelles les peuples ont exprimé leurs aspirations et leurs rêves d'idéal. Surtout n'allons pas proclamer l'une de ces religions seule vraie et envelopper les autres dans une même condamnation, ce serait étroitesse, fanatisme et vulgarité. Elles sont toutes également bonnes et vraies, ou plutôt elles sont toutes fausses, puisqu'elles doivent passer et finir. Que désormais l'histoire de la religion devienne pour nous un vaste panthéon où auront place toutes les créations religieuses, parmi lesquelles notre sens esthétique aura seul à choisir celle qui répond le mieux à nos aspirations. Mais renonçons dès lors à demander à la conscience le secret des différentes religions, elles n'ont qu'une explication possible : les différences de climat, de genres de vie. Ainsi se trouve résolue d'avance cette grande question : comment s'explique l'apparition de la plus haute conception religieuse chez une race à tant d'égards si inférieure? La seule réponse devait être l'instinct de la race. Réponse logique en effet, mais à laquelle nous pouvons contester dès maintenant le caractère historique. Or une théorie qui méconnaît l'histoire est d'avance frappée de fausseté.

Ce jugement auquel nous a conduit l'examen de la pensée philosophique de M. Renan, sera encore confirmé par la méthode qu'a suivie ce célèbre critique et par la discussion toujours fine et délicate qui en est l'application. Dans l'examen du problème qui nous occupe, le devoir du critique doit être une fidélité scrupuleuse à l'histoire, une étude sérieuse des faits, en suivant « une droite et loyale induction[1]. » Cette

[1] *Étude d'hist. relig.*, préf., p. 7.

tâche, M. Renan s'y soustrait, en écartant, par un jugement sommaire et dédaigneux, tout un ordre de faits qui s'imposent, sinon à la complète acceptation, du moins à l'examen impartial de l'historien. En posant à la base de ses recherches le principe de la négation du surnaturel, il échappe à cette haute impartialité qui doit caractériser le critique. Après avoir esquissé en traits si fins et si délicats les nobles qualités du critique, il semble naturel de lui voir mettre la théorie en pratique. Mais du haut de cet olympe, où, contemplateur calme, froid et impartial, il assiste au spectacle des choses humaines, il n'a pu fuir les passions, triste apanage de l'humanité. Les passions troublent aussi les immortels ; M. Renan en est un exemple. Si sa colère ne s'exprime pas en termes violents et grossiers, s'il préfère un sourire railleur et un ton dédaigneux, il ne laisse pourtant pas de trahir suffisamment l'aigreur et l'animosité qui agitent son cœur.

« *Tantœne animis cœlestibus iræ !* Le surnaturel est un ennemi dont il faut à tout prix se défaire. Peu importe que les faits soient, ou non, expliqués. On ne peut attendre d'être arrivé à une opinion rationnelle sur tant de faits vraiment divins ; dans ce cas « trop peu d'hommes auraient le droit de ne pas croire au surnaturel [1]. » Tout ceci est très-bien, mais, la tâche du critique ainsi simplifiée, peut-il encore prétendre au rôle de fidèle historien ?

Si du moins dans ce domaine restreint de l'histoire, en face du grand problème religieux qu'il cherche à résoudre, M. Renan s'était borné à l'étude des faits, pour en faire sortir une théorie qui les explique ! Dans

[1] *Etude d'hist. relig.*, p. 219.

une si grave question un historien sévère se fût gardé de jeter dans le même moule, qui ne serait que son point de vue purement subjectif, tout ce qu'il aurait pu constater de faits et d'idées. C'est à l'analyse, au contraire, qu'il aurait demandé la lumière qui devait éclairer sa route, à l'analyse qui apprend à l'historien à s'effacer lui-même pour ne pas masquer son sujet, qui sait respecter le caractère particulier de chaque fait, de chaque idée qu'il rencontre, qui reconnaît à chaque époque, à chaque groupe, à chaque individualité même, si minime qu'elle soit, son droit de paraître aujourd'hui encore dans le miroir de l'histoire, comme autrefois dans la réalité de la vie[1]. Mais non, avant d'étudier la race sémitique dans ses différentes manifestations morales et religieuses, pour saisir le secret de leur religion en tenant compte des variétés et des différences inhérentes à la vie religieuse, M. Renan trace d'avance un portrait de la race. Il la ramène à un type arrêté et parfaitement défini, et tout ce qui, dans les traditions ou les dogmes attribués à un peuple, ne se rapporte pas à ce type, est pour lui fait apocryphe, symptôme de décadence, plagiat qu'il restitue à son véritable auteur.

Un procédé si arbitraire devait nécessairement conduire le critique aux contradictions les plus éclatantes. C'est ainsi, qu'après avoir refusé aux Sémites les dons de l'esprit et de l'imagination, il arrive à leur accorder, aux Hébreux du moins, la proportion, la mesure, le goût[2], qualités qui, selon lui, avec le charme d'une

[1] Ed. Reuss, *Hist. de la théol. chrét.*, p. 16.

[2] *Étude d'hist. relig.*, p. 75. — *Disc. d'ouvert. au Collége de France*, p. 22.

poésie religieuse, ont assuré le succès de la Bible. Comme si l'histoire ne prouvait pas surabondamment que ce n'est pas la valeur esthétique et littéraire, mais la grandeur morale et religieuse qui a fait de la Bible le livre universel. C'est ainsi encore qu'il rattache les Assyriens tantôt aux Couschites, pour s'expliquer les édifices gigantesques découverts sur les bords du Tigre, tantôt aux Aryens, à cause de l'esprit de conquête et de centralisation qui régna en Assyrie et qui distingue par excellence la race indo-européenne[1].

Sans importance par elles-mêmes, ces contradictions ne servent pas moins à manifester le vice de la méthode et à ruiner la prétention de ramener la race à un type absolu. Mais, fidèle à son point de vue philosophique, M. Renan devait le justifier jusque dans les manifestations les plus intimes de l'âme humaine. Celles-ci n'ayant d'autre principe que l'instinct de la race, du moment que l'une d'elles constitue l'œuvre spéciale d'une famille de peuples, elle doit être commune à la race entière et en résumer le caractère. Appliqué à la race sémitique, dont l'œuvre spéciale dans l'histoire est la conservation et la propagation du monothéisme, ce principe devait nécessairement conduire à faire du monothéisme le caractère général des Sémites et aboutir à cette formule : « Le monothéisme explique et résume « tous les caractères de la race sémitique[2]. » Et dès lors il fallait expliquer ce phénomène d'une conception religieuse si élevée, naissant et se développant chez une race si mal partagée quant aux dons de l'intelligence.

[1] *Hist. des lang. sémit.*, liv. Ier, p. 49, 67.
[2] *Hist. des lang. sémit.*, liv. II, ch. Ier.

Pour quiconque voit dans l'histoire l'action combinée de Dieu et de la conscience humaine, l'explication peut être plus facile; mais pour celui qui ne reconnaît en ce monde qu'un facteur unique, l'instinct, la tâche doit être ardue. C'est ici, en effet, que la méthode adoptée par le critique va se montrer sous son vrai jour. Les hésitations, les fluctuations incessantes auxquelles elle a conduit son auteur, les contradictions même, où elle l'a fait tomber, nous montreront à la fois son insuffisance, et la fausseté de la théorie qu'elle devait consacrer.

Si l'on n'eût pas de prime abord prescrit des bornes assez étroites aux facultés des Sémites, on pourrait au besoin voir dans le monothéisme le fruit des dons supérieurs de l'intelligence et du raisonnement. N'est-ce pas là même que semblent conduire ces paroles, que le Sémite est arrivé à la conception d'un Dieu unique: « par une intuition primitive? » « Il détacha plus vite sa personnalité de l'univers et en conclut immédiatement le troisième terme, Dieu créateur de l'univers[1]. » Qu'est-ce donc que cette intuition, cette haute conclusion, sinon le fruit du travail de facultés intellectuelles remarquables? Mais encore une fois, d'avance elles ont été refusées aux Sémites, et si nous étions encore tentés de faire du monothéisme le fruit de l'intelligence sémitique, nous serions promptement ramenés par cette nouvelle déclaration: « Le monothéisme n'est pas l'effet « de la réflexion philosophique, entièrement absente « chez une race étrangère à toute culture réfléchie et à « tout mouvement d'idées[2]. » Que penser dès lors de

[1] *Hist. des lang. sémit.*, p. 469.

[2] *Hist. des lang. sémit.*, p. 405.

ce contraste d'une conception si élevée et de facultés si bornées? Faudra-t-il, pour rétablir un rapport normal entre la cause et l'effet, rabaisser le monothéisme et le présenter comme « un minimum de religion[1], » un culte négatif, le seul auquel pussent s'élever les Sémites, et que rien ne saurait nous faire préférer aux dons plus essentiels que la race indo-européenne a faits au monde? Évidemment ici le critique céderait aux besoins de la cause et ferait une concession qu'il renierait lui-même en déclarant que, « par leur monothéisme, les Sémites ont eu la gloire de devancer de beaucoup l'espèce humaine en religion[2]. » Cette haute conception réclame nécessairement une certaine supériorité. Voilà pourquoi M. Renan en vient à la reconnaître chez les Sémites en leur attribuant un esprit délié[3], tandis que d'un autre côté il refuse aux Aryens, dans leur état primitif, les facultés élevées qui les ont toujours distingués et les remplace étrangement par une certaine pesanteur originelle de corps et d'esprit[4].

Eh bien! passons sur ces contradictions. Reconnaissons avec M. Renan la supériorité religieuse des Sémites. La disproportion évidente entre leurs facultés intellectuelles et leur principe religieux nous forcera à chercher au dehors l'origine de celui-ci.

Aux grands effets il faut de grandes causes; cette loi de l'histoire se trouverait-elle n'être pas évidente pour tout le monde? Ne pouvant trouver dans l'intelligence sémitique le secret du monothéisme, notre

[1] *Hist. génér. des lang. sémit.*, p. 40.
[2] *Disc. d'ouv. au Collége de France.*
[3] *Hist. des lang. sémit.*, p. 471.
[4] *Ibid.*

auteur ira les chercher dans les mystérieuses influences du climat, du genre de vie et de nourriture. « Le désert est monothéiste ; sublime dans son uniformité, il révéla dès le premier jour l'idée de l'infini[1]. » C'est donc la solitaire immensité du désert qui a inspiré aux Sémites cette sublime conception. Pour que cette affirmation eût quelque valeur, il faudrait montrer qu'ils sont véritablement les enfants du désert. Or ils n'ont subi cette influence qu'à une époque relativement récente, alors qu'ils étaient déjà en possession de leur grande idée religieuse. Les montagnes et les plateaux de l'Imaüs, qui, selon toute vraisemblance[2], ont été le berceau primitif de la race, n'ont rien qui ressemble au désert; aussi ne pouvons-nous voir dans cette affirmation qu'un effet d'art. Un sens esthétique développé a pu seul la faire jaillir du rapprochement de l'infécondité et de la stérilité du dogme monothéiste avec la sécheresse et l'aridité solitaire du désert.

Mais ceci ne peut suffire. A côté du climat on fera donc intervenir le genre de vie, la forme sociale. En faisant abstraction complète des temps et des lieux, en prenant la race sémitique après un développement de plusieurs siècles, en transportant le douar arabe chez les premiers Hébreux, on nous montrera dans la vie pastorale le berceau du monothéisme. Malheureusement tout cela n'est que pure fiction. Conçoit-on le douar sur les montagnes de l'Imaüs et du Bélourdag? Les mêmes influences, d'ailleurs, auraient existé pour les Aryens, dont le genre de vie primitif ressemblait

[1] *Études d'hist. relig.*, p. 66.

[2] *Hist. des lang. sémit.*, p. 488 et sq.

assez à celui des Sémites[1]. La tribu, à laquelle M. Renan accorde une si grande part d'influence, existait chez les uns comme chez les autres. Elle est la forme primitive de la vie sociale de tous les peuples. Comment donc le même climat, le même genre de vie ont-ils produit des effets si contraires sur deux races qui ont eu le même berceau ? L'explication est donc insuffisante. Aussi, pour nous rendre compte de cette différence étrange autant que profonde de conception religieuse, pour trouver le secret de ce polythéisme aryen d'une part, et de ce monothéisme, privilége de la race sémitique, de l'autre, engendrés sous les mêmes circonstances, nous interrogerons... le genre de nourriture !

Est-ce sérieux, en vérité ? Non, le critique le reconnaît lui-même. Il avoue que ses hypothèses ne sont pas très-sûres, que les causes de ce genre de vie différent nous échappent. Nous sommes donc réduits à demander à des conjectures arbitraires le pourquoi de deux conceptions religieuses qui devaient pendant de si longs siècles partager l'humanité ! C'est pourtant là qu'il faut en venir, malgré une science incontestable, quand la conscience et Dieu sont bannis de ce monde. Il faut alors que le hasard plane seul sur l'histoire, et celle-ci, perdant sa haute valeur, se réduit à un vaste et stérile répertoire de faits et d'idées. Les générations peuvent y venir alimenter leur curiosité, elles n'y puiseront aucun enseignement fécond.

La meilleure preuve, du reste, de l'insuffisance que M. Renan est forcé de reconnaître aux causes qu'il

[1] Voir Ad. Pictet, *les Aryas primit.*

voudrait assigner au monothéisme, c'est la délicatesse avec laquelle il les insinue plutôt qu'il ne les affirme hautement. A aucune d'elles il ne croit pouvoir s'arrêter spécialement. Mais comme elles contribuent ensemble à former le caractère distinctif de la race au point de vue des dons et des aptitudes, il leur attribue une certaine valeur d'ensemble et résume leur influence dans l'*instinct* qui se présente en dernier ressort comme la grande explication. « On peut affirmer que les Sémites n'eussent jamais conquis le dogme de l'unité divine s'ils ne l'avaient trouvé dans les instincts les plus impérieux de leur race[1]. » Les Sémites ont été monothéistes « par les instincts les plus profonds de leur constitution intellectuelle[2]. »

Sommes-nous mieux éclairés maintenant? Hélas! nous n'avons fait qu'échanger des causes matérielles contre une mystérieuse influence que jamais encore la science n'a pu expliquer. Pouvoir mystérieux qui préside à des actes inconscients d'êtres inconscients ou même à certains actes habituels de l'homme, l'instinct perd toute signification, si on veut l'étendre aux pensées, aux conceptions d'êtres conscients. M. Renan l'adopte comme explication de la plus haute conception religieuse à laquelle l'humanité ait pu s'élever. Par là il veut éviter une définition précise qui le conduirait à des idées innées ou à des vérités révélées. Mais ce n'est qu'au prix de bien des contradictions. Parmi les caractères de l'instinct nous trouvons, en effet, l'uniformité et la constance des résultats. Si donc les Sémites

[1] *Hist. des lang. sémit.*, p. 5.
[2] *Ibid.*, p. 224, 229.

doivent leur monothéisme à lui seul, il suffira pour le garder d'altérations. C'est cependant ce même instinct qui aurait été impuissant à maintenir les Hébreux dans la fidélité, si un système de précautions minutieuses, des institutions sévères et une organisation très-perfectionnée n'avaient pas conservé le dogme dans toute sa pureté.

C'est encore lui qui n'a pu préserver les Arabes de l'idolâtrie. « Cela n'a rien d'étonnant, dit M. Renan, si l'on songe au penchant qui entraînait les Sémites nomades, non liés par des institutions religieuses conservatrices, à adopter les cultes étrangers[2]. » Pourtant on nous avait affirmé quelques pages plus haut que les Sémites nomades « étaient fermés par leur genre de vie à toute idée du dehors, et étaient à l'abri de la décadence et de la corruption[3]. »

Que veut donc dire cet instinct monothéiste? Ne devait-il pas retenir les Sémites fatalement fidèles à leur grande idée religieuse? Il faut maintenant, pour que son action soit efficace, qu'il soit appuyé des plus sévères institutions. Dans les conditions même où son action devrait être le plus assurée, il cède à un penchant contraire et irrésistible. Ah! si l'instinct a une part quelconque dans le domaine religieux, ce n'est pas d'instinct monothéiste qu'il faut parler, mais bien d'instinct polythéiste[4]. M. Renan lui-même nous le fait supposer quand il écrit dans son mémoire: « Toute

[1] *Hist. des lang. sémit.*, p. 231.

[2] *Hist. des lang. sémit.*, p. 237.

[3] *Ibid.*, p. 222, 225.

[4] *Compte rendu de l'Acad. des inscript et belles-lettres*, juillet 1849, et le Communiqué de M. Wallon.

religion qui n'est pas gardée par un clergé fortement organisé, tombe fatalement dans le polythéisme. L'instinct produirait donc à la fois le oui et le non chez la même race? Évidemment le critique s'est laissé séduire par un mot. Mais il est toujours dangereux d'employer les mots pour eux-mêmes sans égard pour leur signification. La dupe, dans ce cas, n'est pas la langue, mais bien celui qui en fait un usage arbitraire[1].

CHAPITRE III.

LA THÉORIE DE LA RACE DEVANT L'HISTOIRE.

Le rapide examen que nous venons de faire de la théorie du monothéisme de race a dû nous conduire à la regarder comme un *a priori* qui n'a en lui-même aucune vraisemblance. Ce jugement, confirmé par l'aveu de M. Renan[2], pourrait donc nous suffire au besoin pour écarter une théorie dépourvue de tout caractère de vérité. Mais c'est l'histoire qui doit ici décider d'une manière souveraine. C'est donc à elle que nous demanderons un jugement décisif. Avant tout examen, M. Renan se hâte de déclarer son *a priori* en parfait accord avec les faits[3]. Pour cela il est vrai qu'il insinue la prétention de juger d'une race par celle de ses fractions qui la représente le plus complétement.

[1] These are the difficulties into which we are led if we use words for their sound rather than for their meaning. We begin by playing vith the words, but in the end, the words will play with us (*Times* du 14 et du 15 avril 1860).

[2] Mémoire. *Journal asiat.*, p. 228.

[3] *Ibid.*

Le procédé peut être commode. Il débarrasse le critique de tous les faits qui pourraient le gêner. Mais dès lors avons-nous le témoignage sérieux de l'histoire? C'est toujours l'*a priori* qui s'impose. Quand on veut juger une race, au point de vue religieux surtout, il faut tenir compte de toutes les fractions qui la composent. De la branche israélite on ne saurait légitimement conclure à la race sémitique. Parce que la première est monothéiste, faire du monothéisme affaire de race? Mais c'est précisément ce qu'il s'agit de démontrer[1]. C'est faire violence à l'histoire que de vouloir imposer à la race sémitique tout entière un caractère que la plupart de ses fractions démentent ouvertement. Et l'accord si vite proclamé entre la théorie et les faits n'est rien moins que certain. Pour nous, fidèle avant tout à l'histoire, nous désirons recevoir son témoignage dans toute sa largeur.

Trahissons pourtant un moment notre méthode. Accordons cette condition inacceptable et jetons un coup d'œil sur l'histoire des Hébreux. Je ne crois pas que, même dans ce domaine restreint, nous trouvions la justification du monothéisme de race.

Après toutes les merveilleuses délivrances dont ils ont été l'objet à la sortie d'Égypte et durant leur longue marche à travers le désert, les Israélites, en l'absence de Moïse, s'empressent de réclamer à grands cris des dieux qui puissent marcher devant eux[2]. Aaron, après avoir été avec Moïse l'instrument de ces prodiges de puissance accomplis en leur faveur, sanctionne cette

[1] *Compte rendu de l'Acad. des inscript. et belles-lettres*, juillet 1859, p. 125.

[2] Exode XXXII.

infidélité. Lorsqu'enfin mis en possession de la terre promise ils ont solennellement juré fidélité à l'Éternel, sans cesse le culte des faux-dieux renouvelé amène comme châtiment l'asservissement à l'étranger. Il faut pour les délivrer que la puissante action d'hommes valeureux, soutenus par un ardent patriotisme et un invincible attachement à l'Éternel, arrache ce peuple rebelle à la servitude et le ramène au vrai Dieu. Feronsnous appel à des variations périodiques d'instinct pour expliquer cet abandon répété d'un Dieu qui ne cesse de protéger et cet aveuglement persistant dont le livre des Juges nous offre le triste tableau?

Franchissons plusieurs siècles et considérons encore les Israélites, non plus divisés en tribus indépendantes et nomades, mais réunis sous le sceptre d'un roi et retenus à leurs croyances par l'établissement des institutions religieuses renforcées de l'autorité royale. Parlerons-nous encore d'instinct monothéiste en face de l'oubli général du nom de l'Éternel et de l'établissement des grossières divinités phéniciennes? Quelle fervente indignation ne provoque pas chez les prophètes leur culte profane? Et cependant il n'est pas jusqu'au plus fidèle, au plus courageux d'entre eux qui ne soit forcé de céder devant l'idolâtrie obstinée de la foule. Il se retire au désert pour sauver sa vie. Sept mille hommes à peine sont restés fidèles à leur Dieu et n'ont point fléchi le genou devant Bahal [1].

Ce ne sont pas seulement quelques traits, c'est l'histoire entière du peuple d'Israël qui proteste contre l'instinct qu'on veut lui imposer et si nous refusons d'ac-

[1] I Rois XIX.

cepter cette protestation de l'histoire, nous voilà contraints, avec M. Renan, de réduire encore son témoignage. Il nous faudra juger la race sémitique non plus seulement par une de ses fractions, mais par une faible partie de cette fraction. Nous devrons avouer que « le monothéisme ne résida jamais que dans une imperceptible aristocratie[1]. »

Une imperceptible aristocratie? C'est une nouvelle affirmation que nous pourrions juger en présence de l'impiété générale des rois d'Israël. Ils s'efforcèrent par tous les moyens de maintenir l'idolâtrie dans leur royaume. Et les rois de Juda? A peine de loin en loin quelqu'un d'entre eux se souvient-il de l'alliance de l'Éternel. Les prophètes eux-mêmes font défection. Ils s'attachent en grand nombre à répandre des oracles menteurs, à se faire les interprètes des fausses divinités.

Pas plus que la masse du peuple, cette élite de la nation ne justifierait le monothéisme instinctif. Mais de plus longues considérations seraient inutiles. Imposer à l'histoire de telles conditions, c'est récuser son témoignage. C'est aussi rendre d'avance suspecte une théorie qui ne peut soutenir le grand jour.

Si les annales du peuple dépositaire officiel du monothéisme ne justifient point l'idée d'un monothéisme de race, il nous est facile de pressentir à quel résultat nous conduiront les témoignages relatifs aux autres peuples sémitiques. Les Arabes, au premier abord, semblent devoir fournir un puissant argument à l'appui. Cependant leur foi religieuse, parfaitement constatée

[1] *Lang. sémit.*, p. 425.

d'ailleurs, ne saurait être d'une grande portée dans la question. La filiation bien établie des tribus arabes rattachées à Abraham lui assigne une origine historique qui prévient toute intervention de l'instinct. L'histoire aussi vient ici encore déposer contre le système. En effet, c'est cette tribu nomade mise par son genre de vie à l'abri de toute influence extérieure qui, peu à peu, malgré l'héritage de ses pères, tombe d'elle-même dans l'idolâtrie la plus complète et la plus aveugle[1]. Quelle que soit l'obscurité qui enveloppe la nationalité arabe dans les temps qui précèdent la venue de Mahomet, elle ne laisse pas moins percer les traces les plus positives du polythéisme des tribus antéislamiques. Loin de puiser dans le désert une inspiration continuelle de l'unité de Dieu, elles trouvèrent dans la diversité capricieuse à laquelle se prête l'idolâtrie une religion plus appropriée à leur turbulente indépendance comme à leur fractionnement infini[2].

Ainsi, devenus idolâtres, les Arabes sont restés en rapports constants avec les Hébreux. Il n'est donc pas étonnant de trouver des traces de monothéisme dans l'époque antéislamique. Malgré ce contact incessant avec un peuple resté plus fidèle à la grande idée religieuse, les Arabes n'en sont pas moins restés grossièrement polythéistes; ce n'est qu'après plusieurs siècles d'idolâtrie que ces rapports avec les Juifs, et plus tard avec les chrétiens, ont enfin provoqué la restauration de la religion primitive. Comment donc attribuer légitimement le réveil du monothéisme à l'instinct, surtout

[1] *Journal des savants*, *vie de Mahomet*, par Barthélemy Saint-Hilaire, avril 1863, p. 405.

[2] *Journ. des sav.*, *ibid.*, p. 407.

quand, d'un côté, dans les temps qui précèdent la mission du prophète, nous voyons chez quelques Arabes restés plus fidèles à la religion d'Abraham, naître des besoins qui, loin de manifester le réveil d'un instinct si longtemps endormi, trahissent les mêmes aspirations de la conscience que toutes les nations païennes à l'approche du christianisme[1]; et quand d'un autre côté, pour le triomphe de l'islamisme, il a fallu que le prophète fît souvent appel, non pas à l'instinct religieux des Arabes mais aux plus vives passions, et fît briller à leurs yeux les séduisantes promesses de l'abondance des biens sur la terre et des jouissances sensuelles dans le paradis.

Trouverons-nous des témoignages plus favorables chez les autres Sémites? Une grande obscurité règne encore sur les antiquités phéniciennes et assyriennes; cependant, quelles que soient les réserves avec lesquelles il faille accueillir les résultats de la science, ce que l'on peut dire avec quelque certitude, c'est que la religion de ces peuples sémitiques se présente à nous comme un grossier polythéisme. Si haut que nous remontions dans l'histoire des Phéniciens, nous ne trouverons guère de traces de monothéisme; les quelques analogies que l'on pourrait signaler entre la cosmogonie phénicienne et mosaïque ne sont que le résultat des remaniements qu'ont subis les documents primitifs qui, sous le nom de *Sanchoniaton*, nous sont parvenus par Philon, de Byblos, et ont été recueillis fragmentairement par Eusèbe. Mais, si favorablement qu'on interprète ces documents, on ne pourra jamais

[1] *Journal des sav.*, p. 413.

arriver à voir même l'ombre du monothéisme au milieu de cette grossière idolâtrie qui a toujours caractérisé les tribus phéniciennes. Leur religion est une religion de la nature; leurs divinités, des forces naturelles érigées en personnages mythiques[1]; et le fonds de leur doctrine ne peut se résumer que dans un panthéisme planétaire ou astronomique [2].

C'est à peu près avec les mêmes caractères que se présentent à nous les peuples syriens. Le caractère astronomique presque exclusif de leur religion, telle que nous la présentent les documents de Bérose rapportés par Philon et Eusèbe, est le fruit de la transformation opérée sous l'influence des préoccupations et observations astronomiques. Mais bien loin que le fonds primitif soit un monothéisme même voilé, on ne peut guère y voir qu'un culte naturaliste exprimé par des symboles [3].

En présence de tous ces témoignages antiques et des conclusions de la science, il doit paraître difficile de découvrir quelques traces de monothéisme chez ces peuples, pour en faire légitimement le caractère général de la race sémitique. Et si, ne pouvant découvrir le monothéisme dans les documents et le fonds même de notre religion, nous appelons à notre aide la philologie, sur les traces de M. Renan, nous arriverons à découvrir, par l'analyse des noms des dieux, une idée constante de suprématie, de royauté absolue, de toute-

[1] Movers, *Die Phœnizier*, chap. V, p. 148, 151. — Munck, *Palestine*, p. 89.

[2] Creuzer, *Histoire des religions de l'antiquité;* trad. Guignaut.

[3] Creuzer, *ibid.*

puissance, d'éternité[1], et à constater l'existence d'une loi révélée dans le nom de Thouro, analogue au nom de Thora, loi des Juifs, et celui de Surmubel (*observationes seu leges Beli*). Mais de ces rapprochements on ne peut rien conclure de bien certain, de l'avis même de M. Renan, surtout s'il ne faut voir dans ces deux noms de Thouro et Surmubel, si habilement interprétés par lui, que les noms de deux commentateurs des écrits sacrés[2]. Quant à baser sur les noms de dieux El, Eljon, Ram, Adonis, une conception monothéiste, c'est accorder à la philologie une autorité absolue qu'elle n'a pas encore acquise. *El* ne peut avoir d'autre valeur que la désignation d'un attribut de la divinité, et, comme nom de Dieu, les documents ne permettent d'y voir que le nom d'une divinité particulière.

Nous sommes loin de refuser toute valeur à ces considérations par lesquelles M. Renan cherche à établir un monothéisme plus ou moins vague chez les Phéniciens et Sémites syriens. Mais pour être juste, il aurait fallu faire la part du polythéisme, qui suffit amplement à contrebalaneer les traces si incertaines du monothéisme[3]. Acceptons-les cependant comme réelles; la seule conclusion à laquelle nous serons conduit, c'est de constater chez les Arabes la présence de quelques hommes restés fidèles à la haute idée religieuse qu'ils avaient reçue d'Abraham; et chez les Phéniciens et Babyloniens, une conception particulière du monde

[1] *Mém.*, p. 242.

[2] Mavers, *Les Phénic.*, chap. III.

[3] In acting the part of an advocate, M. Renan has for a time divested himself of the noble character of the historian (*Times*, *l. c.*).

relativement à l'idée d'une puissance supérieure, dominatrice et créatrice[1].

Mais est-ce là un fait purement sémitique ? Pour arriver à l'affirmer, il faudrait, l'histoire à la main, montrer qu'en dehors de la famille sémitique, la notion d'un Dieu unique n'a pas été connue ni même entrevue. C'est là un examen auquel M. Renan s'est soustrait d'une manière trop arbitraire, en déclarant d'avance qu'il n'acceptera pas comme objection les cas particuliers de monothéisme en dehors des peuples sémitiques[2]. C'est ainsi qu'on affirme un *a priori* justifié par l'histoire, quand d'avance on se soustrait à son témoignage; mais une pareille fin de non-recevoir se juge d'elle-même et trahit chez son auteur le désir de donner à une théorie une évidence que tout s'accorde à lui refuser. Écarter le témoignage de l'histoire en dehors des peuples sémitiques, c'est vouloir sans motifs faire du monothéisme le caractère distinctif de la race sémitique, alors que l'histoire en fait le caractère de l'humanité tout entière, et attribuer à l'instinct de la race une notion si élevée, quand l'histoire, en la faisant rayonner au berceau de tous les peuples, lui assigne une origine toute spirituelle, qu'il faut chercher dans ce qui distingue essentiellement l'humanité, je veux dire dans l'ordre moral.

Les documents historiques, en effet, s'accordent à nous montrer dans la race aryenne des traces de monothéisme plus évidentes encore que chez les Phéniciens et Sémites syriens. C'est ainsi qu'avec M. de Rougé, nous trouverons chez les Égyptiens l'idée d'un

[1] *Comptes rendus*, t. III, 1859, p. 96.
[2] *Mém.*, p. 419.

Dieu suprême invoqué comme « le dieu un, vivant en vérité, celui qui a fait tout ce qui existe, qui a créé tous les êtres, le générateur existant seul, qui a fait le ciel et créé la terre[1].» Avec M. Maury nous pourrons entrevoir assez clairement dans les livres sacrés des Chinois la doctrine monothéiste; avec M. Villemain nous interpréterons, non sans raison, la suprématie absolue de Jupiter dans le sens monothéiste[2]; enfin, avec M. A. Franck nous distinguerons le monothéisme dans la religion de Zoroastre[3]. Et si, laissant ces témoignages, qui ne nous font remonter qu'à une époque relativement moderne, nous pénétrons jusque dans ces époques antéhistoriques où nous conduit la paléontologie linguistique, nous pourrons saisir de la manière la plus claire le monothéisme dans les conceptions religieuses des Aryas, ancêtres de cette grande famille de peuples fatalement voués par M. Renan au polythéisme.

Les noms de Dieu nous conduisent à des idées qui excluent toute représentation de phénomènes naturels. *Deva*, antérieur à la personnification du ciel sous le nom de *div*, le lumineux, nous conduit à l'idée d'être céleste, ce qui implique la notion d'un Dieu placé au-dessus du monde. Outre ce nom conservé chez la plupart des peuples de la famille aryenne, d'autres noms appliqués dans

[1] *Annales de philosophie chrétienne*, t. XX, 4e série, p. 228. Comme on pourrait voir dans ce passage le fruit des rapports de l'Égypte avec les Juifs, il faut dire que, selon toute probabilité, il appartient à des textes dont la rédaction précède l'époque de Moïse, *Ibid.*

[2] *Comptes rendus de l'Académie des inscript. et belles-lettres*, t. III, p. 72, 73. 1859.

[3] *Études orient.*, p. 240.

les Védas à la divinité, se présentent à nous avec le même sens. *Bhaga* désigne l'être adorable; *Asura* esprit suprême, dieu vivant et spirituel; *Manyu* être intelligent; *Nara* esprit divin et éternel; *Savitar* celui qui a fondé la terre et fixé le ciel, c'est-à-dire le Créateur. Tous ces noms, qui sont des épithètes appellatives exprimant les différents attributs d'un être invisible, ne peuvent s'entendre que d'un être distinct de tous les objets naturels[1]. Ces désignations nous font donc remonter à une époque très-reculée et nous permettent de saisir un monothéisme assez certain au berceau même de la race aryenne, monothéisme qui se reflète dans la langue avant qu'elle ait servi à l'expression sans cesse variée des mythes polythéistes.

Franchissons l'Océan, et nous pourrons encore découvrir chez les tribus sauvages de l'Amérique des traces non équivoques de monothéisme. Le *Kitchi manitou* ou grand esprit des Algonquins se présentera à nous avec le caractère monothéiste. Nous verrons les Péruviens avant le culte du soleil et des astres reconnaître un être suprême, créateur et modérateur de l'univers, dont le nom *Pachacamac* signifie celui qui soutient et vivifie le monde. Enfin les Aztèques, ancêtres des Mexicains, nous apparaîtront comme les adorateurs d'un être suprême, maître de l'univers qu'ils invoquaient comme le dieu « par lequel nous vivons, présent partout, qui connaît toutes les pensées et dispense tous les dons, sans lequel l'homme est comme rien, invisible, incorporel; un seul dieu de perfection absolue, sous les ailes duquel nous trouvons repos et perfection absolue[2]. »

[1] A. Pictet, *Les Aryas prim.*, t. II, p. 650-662.

[2] A. Pictet, *Les Aryas prim*, t. II, p. 710.

Avec quelque précaution qu'il faille accepter tous ces témoignages, on peut au moins en conclure que, si vague et si voilée qu'elle ait été, l'unité divine rayonne au berceau de tous les peuples, et dès lors le cadre étroit dans lequel on voulait renfermer la conception monothéiste, se brise et permet de faire du monothéisme non plus le privilége exclusif d'une race, mais l'apanage et le titre de gloire de l'humanité tout entière. Cette conclusion trouvera une éclatante confirmation dans l'ordre moral qui reste en dernier lieu le juge souverain sur cette question.

CHAPITRE IV.

LA THÉORIE DE LA RACE DEVANT L'ORDRE MORAL.

Avec quelque dédain que l'école critique traite la méthode qui juge d'une théorie par ses conséquences, nous n'en resterons pas moins fidèle à ce principe du spiritualisme qui rapporte tout à l'ordre moral comme au critère suprême de la vérité. Cette prétendue indépendance, réclamée par l'école critique comme condition de la vraie science, n'est qu'une suprême indifférence qui n'aboutit qu'au scepticisme. La science indépendante se propose l'étude des faits; or les faits de l'ordre moral sont tout aussi réels et certains que les faits de l'ordre physique, par conséquent toute théorie qui les méconnaît ou qui les nie, est par là même frappée de fausseté. Aussi, après avoir échoué devant l'histoire, ce monothéisme d'instinct ou de race vient encore échouer devant l'ordre moral. C'est qu'il consacre dans

le domaine le plus élevé des manifestations de la nature humaine, le règne de la matière et fait planer sur l'humanité entière une aveugle fatalité.

Ne nous demandons plus dès lors ce qu'il faut croire ou penser, ne cherchons plus avec angoisse quelle est la religion qui pourra nous offrir le plus sûr asile et la satisfaction la plus complète des besoins de notre cœur, consultons la géographie et la physiologie, et selon que nous serons Européen, Arabe ou Indou, selon le sang aryen ou sémite qui coulera dans nos veines, nous serons chrétien, musulman ou boudhiste. Fuyez désormais, secrètes terreurs de la conscience, poignantes angoisses du repentir: cette vérité que vous me reprochez d'avoir méconnue, ce dieu que j'ai oublié et outragé n'était point dans mon instinct qui, seul, domine ma vie et me donne le plaisir ou l'intérêt pour mobile de mes actions. Le sang de mes ancêtres, le climat et le genre de vie sous lesquels j'ai vécu m'ont appris à croire ce que je crois, à adorer ce que j'adore, à vivre comme je vis; laissez-moi donc couler en paix une vie éphémère, jouissant de cette haute poésie qu'on appelle la religion, sombre ou riante selon l'instinct qui me l'a donnée, pour m'endormir bientôt et disparaître à jamais au milieu de la perpétuelle mobilité des phénomènes, jeu éternel d'une nature toujours féconde.

La morale ainsi méprisée proteste hautement contre une théorie qui rabaisse la nature humaine au niveau de la bête, en lui ravissant ses titres de noblesse, la liberté et la responsabilité, et qui « ressuscite dans la civilisation la plus avancée, les animosités et les antipathies de la vie sauvage, qui change en séparations éternelles des divisions sans importance, des marques

d'une diversité tout extérieure et voudrait appliquer à l'humanité entière l'odieux régime des castes[1]. »

Ainsi ruinée dans ses bases éternelles, la morale n'en est pas moins méconnue dans ce long passé qu'elle remplit de l'histoire de son développement. Aussi proteste-t-elle encore une fois contre une théorie qui, supprimant la conscience et Dieu, ne sait voir dans cette longue histoire des religions anciennes que les créations infiniment variées de l'imagination, s'ouvrant au spectacle d'un monde enchanteur, et ne distingue dans ce drame saisissant du passé que le jeu capricieux et fantastique de l'instinct. Or s'il est une précieuse conquête de la science moderne, c'est celle qui, mettant fin aux jugements légers et frivoles du dix-huitième siècle sur les religions de l'antiquité, a su montrer dans le polythéisme, sous les mythes les plus grossiers, les essais variés mais toujours infructueux de la conscience humaine, cherchant à rétablir entre elle et Dieu des rapports rompus par le péché. Cette longue aberration de l'humanité n'est plus pour nous désormais matière à raillerie, mais la longue épreuve par laquelle la conscience, traversant les phases diverses des religions de la nature, prit tour à tour pour devise religieuse : Jouir, en Phénicie — en Égypte, durer — en Perse, combattre et vivre — pour conclure enfin avec l'Inde, mourir et s'anéantir. Dès lors l'épreuve était achevée ; l'humanisme de la Grèce, pas plus que le naturisme oriental, ne pouvait satisfaire la conscience qui, lasse enfin, dégoûtée de ses créations, s'enfermait dans la tristesse et la douleur, faisant ainsi monter vers le ciel comme une secrète prière pour implorer un secours d'en haut.

[1] Franck, *Études orient.*, p. 397.

Ce secours était déjà préparé. Tandis que de siècle en siècle la conscience arrivait à se convaincre de son impuissance à retrouver son Dieu, Dieu, de son côté, maintenait dans une petite peuplade, choisie par lui comme dépositaire de sa connaissance, ce dépôt sacré qui devait, le temps venu, être communiqué à l'humanité entière, pour satisfaire ses hautes aspirations. Ainsi s'explique pour nous maintenant ce problème religieux que la critique a vainement essayé de résoudre; ainsi se dévoile le secret de cette mystérieuse histoire du peuple d'Israël. Nous n'avons plus dès lors à pallier ou à laisser dans l'ombre les infidélités de ce peuple; elles s'expliquent par le libre exercice d'une volonté rebelle, dominée par le péché et témoignant, avec autant de force que ce long égarement du polythéisme, de l'impuissance de la conscience à rester d'elle-même fidèle à cette haute notion. Cette éclatante contradiction d'un peuple sans cesse rebelle à son Dieu, porté par instinct à l'idolâtrie et cependant conservant, à travers les siècles, la grande idée religieuse d'où devait sortir le salut de l'humanité, cette contradiction insoluble pour une critique arbitraire est résolue pour qui sait accepter le témoignage de l'histoire et distinguer dans les événements qui remplissent ses pages, non plus le jeu capricieux d'un instinct aveugle, mais l'action d'un Dieu d'amour conduisant l'humanité à ses glorieuses destinées.

Si rapide et imparfait qu'ait été cet examen, il a suffi à nous démontrer que l'instinct de la race ne saurait avoir aucune part dans l'explication du monothéisme sémitique. Un premier point nous a conduit à reconnaître le caractère arbitraire de cette théorie d'un ins-

tinct monothéiste; les hésitations et les contradictions auxquelles elle conduit le critique, nous ont fait pressentir son insuffisance et sa fausseté. Ce jugement, nous avons cherché à le confirmer en plaçant cette théorie devant l'histoire : son témoignage accepté impartialement, nous a montré d'un côté l'impossibilité de donner aux Sémites, comme caractère général, le monothéisme. Les traces de cette conception sont si incertaines en dehors du peuple hébreu qu'elles ne permettent pas d'en faire un produit de l'instinct de la race.

D'un autre côté, l'histoire nous montre aussi la nécessité d'attribuer le monothéisme à une cause plus générale.

Les traces plus certaines qu'on en découvre sous les mythes plus ou moins grossiers du polythéisme, nous conduisent à en faire l'apanage commun de tous les peuples, à leur berceau. Ainsi se trouve brisé le cadre étroit dans lequel on voulait enfermer cette conception religieuse, dont l'origine doit dès lors être recherchée plus haut. Placée enfin en face de la conscience, elle est venue échouer devant les bases immuables de l'ordre moral, la liberté, la volonté, et devant l'idée morale, qui seule relève à nos yeux la longue histoire des religions païennes. Ainsi, condamnée par son caractère arbitraire, par l'histoire et par la conscience, l'explication du monothéisme par l'instinct de la race, est pour nous inacceptable. Nous devrions proposer à notre tour une explication : ce serait la matière d'un autre travail que nous ne pouvons donner ici. Toutefois, ce que nous avons dit, indépendamment du témoignage de la Bible, seul document qui puisse nous aider dans

nos recherches, nous permet dès maintenant de chercher l'origine du monothéisme en Dieu lui-même, des mains duquel l'homme est sorti, et le secret de sa conservation dans le concours harmonique de l'action de Dieu et de la conscience.

THÈSES.

I.

Le monothéisme primitif est une hypothèse qui ne peut recevoir sa valeur que de l'explication qu'elle donne des faits historiques.

II.

Le monothéisme révélé est un *a priori* qui se justifie mieux que le monothéisme de race.

III.

Le monothéisme d'Abraham, d'abord vague comme celui de la famille de Taré, n'a acquis sa force et sa clarté, qu'après les épreuves auxquelles Dieu a soumis ce patriarche; sa croyance se présente donc à nous, moins comme une révélation extérieure que comme le fruit de la conscience docile à l'action divine.

IV.

Jusqu'à Moïse, le monothéisme est demeuré un fait individuel en rapport direct avec la valeur morale de l'individu.

Vu par le président de la soutenance,
Strasbourg, le 11 novembre 1864.
LICHTENBERGER.

Permis d'imprimer.
Strasbourg, le 16 novembre 1864.
Le Recteur, DELCASSO.